

REVISTA CIENTÍFICA  
**YACHAQ**

## Melancolía y Equilibrio: Una homeostasis del siglo XXI<sup>1</sup>

Melancholy and Equilibrium: A 21st century homeostasis.



**Marco Barboza<sup>2</sup>**

Centro de Investigaciones Tecnológicas, Bio-médicas y Medioambientales.

Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
Wolfson Institute of Population Health,  
Queen Mary University of London, UK.

**Marco Barboza Medina<sup>3</sup>**

Independiente

**Doreen Montag<sup>4</sup>**

Wolfson Institute of Population Health,  
Queen Mary University of London, UK.

**Recibido:**21/06/21

**Aceptado:**16/10/21

1 Este artículo incorpora parte de las aproximaciones conceptuales de la investigación “Anatomía de la Melancolía: Consideraciones histórico-filosóficas acerca del entusiasmo y la digitalización”, a cargo de Marco Barboza para optar el Grado de Doctor en Filosofía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú).

2 Centro de Investigaciones Tecnológicas, Biomédicas y Medioambientales (CITBM) – UNMSM (Perú). Wolfson Institute of Population Health, Queen Mary University of London (UK).

3 Afilación: Independiente. Profesor de Filosofía. Doctor en Educación (Universidad Nacional de Trujillo).

4 Wolfson Institute of Population Health, Queen Mary University of London (UK).

**Resumen:**

En el siglo XXI, pensar la homeostasis desde una perspectiva democrática y sostenible requiere una aproximación a los nuevos diálogos y pliegues interpretativos, con el objeto de visitar los vínculos ancestrales entre los desarrollos civilizatorios y el ecosistema y así actualizar críticamente relaciones del tipo naturaleza – cultura, ciudad – campo, moderno - salvaje. La democracia como una herramienta homeostática, la distancia melancólica y la recuperabilidad del equilibrio, son categorías que puedan ayudar en la comprensión y la práctica del equilibrio homeostático. A partir de dichas categorías se postula que, el desarrollo de una perspectiva ecosistémica que replantee la ontogénesis (individuación) de la homeostasis, transfigurándola hacia su raigambre filogenética – la especie en su conjunto-, y una profunda revaloración del equilibrio asumiendo lo humano como un ecosistema, son factores clave para la construcción de democracias homeostáticas, sostenibles y culturalmente dialógicas.

**Abstract:**

In the 21st century, thinking about homeostasis from a democratic and sustainable perspective requires an approach to new dialogues and interpretative folds. This allows to revisit the ancestral links between civilizational

developments and the ecosystem and thus critically rethink our relationships of nature-culture, city-countryside, modern-wild. Democracy as a homeostatic tool, melancholic distance and the recoverability of equilibrium are categories that may help in the understanding and practice of homeostatic equilibrium. Based on these categories, it is suggested that the development of an ecosystemic perspective that rethinks the ontogenesis (individuation) of homeostasis, transfiguring it towards its phylogenetic roots - the species as a whole - and a profound reevaluation of equilibrium, assuming the human as an ecosystem, are key factors for the construction of homeostatic, sustainable, and culturally dialogic democracies.

**Palabras clave:**

Melancolía, equilibrio, experiencia, homeostasis

**Key words:**

Melancholy, equilibrium, experience, homeostasis

**Introducción: Los humanos somos un ecosistema**

El desarrollo originario de la ciudad arcaica se verificó de manera concurrente con la estabilización del sistema climático que produjo una homeostasis en la cual florecieron los asentamientos de los humanos, la agricultura y emergieron las sociedades complejas, de

todo lo cual el nacimiento de la ciudad o la naturaleza urbanizada forma parte inescindible (Rockström et al. 2009). En paralelo, en dicho período de tiempo el cambio del vínculo, la domesticación de los animales y la esclavitud de la naturaleza por parte de los humanos dio lugar a los primeros desequilibrios y al nacimiento de las mayores enfermedades infecciosas (Omran 1971, Wolfe et al. 2007). Con ello se inició un largo y progresivo proceso de modernización, desconexión del ecosistema y desprecio por lo rural, asumido como salvaje e incivilizado, el cual ha tenido sus episodios más intensos y desafiantes desde el inicio de la Revolución Industrial en adelante, llegando a poner en jaque a la propia supervivencia planetaria por la lógica de explotación y depredación de los recursos naturales instaurada por las potencias industriales con mucho énfasis en el último cuarto de milenio. Aun con todo, hoy por hoy se puede demostrar científicamente que somos parte intrínseca de una red de relaciones e intercambios que tiene su epicentro en el espacio natural, y además dependemos activamente de ese vínculo ecosistémico ancestral.

En la ciudad arcaica se comprueba también una conjunción de vigilia y enfermedad. Dicha conjunción es el sustrato melancólico inicial. La vigilia alude a “las tradiciones caldeas de observaciones nocturnas del cielo” (Sloterdijk 2013, 225), religión, magia, adivinación

y astronomía, convergen en dichas tradiciones, conformando un mundo poético previo al desarrollo de la racionalidad convencional. Por su parte, en *Chamanes y Robots*, Roger Bartra (2019, 9) sostiene que el trabajo como la enfermedad son fuente de dolor y penuria, ambos generan sufrimiento, y a partir de ello se instala “una paradoja: la conciencia está sustentada en el sufrimiento, pero los humanos estamos empeñados en aliviarlo o incluso eliminarlo”. Ese ser consciente, ese pensar, constituyen la enfermedad originaria. El pensamiento en clave de *Las pasiones del alma* de Descartes se asume como *nihil admirari*<sup>5</sup> y como *pathos*, vinculado a un “anhelo o nostalgia por el regreso al mundo poético” (Sloterdijk 2019, 23:11, 23:58, 30:24).

En la actualidad eso se constata con el éxtasis y la intensidad emocional que se genera, desde *El misterio de las catedrales* de Fulcanelli en 1922 (Corral 2012, 12) hasta el incendio de Notre Dame en 2019, en torno a artefactos culturales imponentes como es el caso de las catedrales góticas - auténticas depositarias del sentimiento religioso milenario -. Así también, desde las concepciones cósmico-mitológicas lunares revisitadas

<sup>5</sup> El lema estoico que puede traducirse como “No asombrarse más con nada” (Sloterdijk dixit).

El pasado no es más que una prefiguración del futuro, ningún acontecimiento es irreversible y ninguna transformación es definitiva. En cierto sentido, incluso se puede decir que no ocurre nada nuevo en el mundo, porque todo no es más que una repetición de los mismos arquetipos primordiales; esta repetición, al actualizar el momento mítico en que se reveló el gesto arquetípico, mantiene constantemente el mundo en el mismo instante inaugural del comienzo. (Eliade [1949] 1992, 87)

Otro tanto podríamos decir de la relación entre el ritual y la terapéutica, de una histórica y permanente tensión en ese “tránsito progresivo de la causalidad mística a la causalidad natural” (Bastide 1940, 105), es allí donde se requiere un sólido pliegue explicativo de la milenaria transferencia de toda esta carga de filosofía, religión y magia presentes en las ciudades primeras y la forma como han llegado hasta nuestros días en clave de aparatos, relatos o sistemas. Lo simbólico se encarna, la magia se hace síntoma, y la disciplina religiosa se torna prescripción y dietética.

De resultas de ese milenario proceso civilizatorio, al inicio de la tercera década del siglo XXI - en el mismo epicentro de los embates de la pandemia global del COVID-19 y del cambio climático (Montag et al. 2020)-, se pueden enunciar como algunos de los rasgos sociales

acumulativos de las últimas décadas: una activa transformación de las desigualdades (Dubet, 2019), una violencia tecnomilenarista (Barboza 2019), una vitalidad religiosa que se afianza en el marco de una sociedad post secular (Habermas 2020), una conciencia de encarnar ecosistemas deprimidos o en peligro de romper límites sin pasaje de retorno (Steffen et al. 2015). “Simbólica y realmente, un mundo cada vez más violento, polifóbico, nostálgico, conmovido, reputacional y religioso, instalaría toda su fuerza en nuestras acciones, conexiones y querencias” (Barboza 2019).

Los primeros indicios globales de las actuales “democracias emocionales” (Barboza & Montag 2021) no son alentadores, ni sostenibles. Tal vez la mayor dificultad que afrontamos, hoy por hoy, es la pérdida del *equilibrium mundi*. Y es que usualmente hemos desplegado nuestras experiencias vitales disbióticamente. Explotar sin conservar, integrar sin comprender, acelerar sin regular, son solo algunas muestras de una forma de estar en el mundo cada vez más inflamada, caótica y autodestructiva, generadora de una disbiosis planetaria, que está llevando a muchas especies a la extinción y a un estado de mal-estar (Ceballos et al. 2015, Logan et al. 2016; Prescott et al. 2015). Esa no es una historia que comienza con las denuncias e imágenes sobre la grieta de la capa de ozono o los glaciares derritiéndose de

finés del siglo XX, pero que si se han acelerado desde la segunda parte del siglo XX (Steffen et al. 2015).

Como ejemplo de las desconexiones homeostáticas podemos referir, ya en el siglo XVII, las narrativas de los colonizadores y su legado moderno impropio y carente de homeostasis, por el cual el sujeto lockeano del *puntual self*<sup>6</sup> buscaba permanentemente dominar y controlar el medio natural, ignorando la valía del ambiente y el saber comunitario, y lo que es peor, consideraba a los pobladores originarios incapaces de desarrollar el lado experimental de la experiencia. Así,

[d]onde los colonos cultivaban y desarrollaban activamente la tierra, los indígenas se contentaban con vivir de ella sin mejorarla, [d]ebido a su carencia de imaginación experimental. De hecho, una de las grandes justificaciones para los dos siguientes siglos de conquistas de la frontera y de desplazamiento de sus habitantes fue su supuesta falta de disposición o capacidad para experimentar en ella en nombre del desarrollo progresivo y la explotación. (Jay 2008, 183)

Poner en entredicho, redefinir o repensar las relaciones entre dominio, cultura y naturaleza, impacta desde los pliegues microbióticos hasta los siste-

mas planetarios del entorno (Meloni et al. 2021) y “las transformaciones de ese entorno no pueden dejar de tener consecuencias en el ámbito cultural, social y político” (Richter 2011, 212). La milenaria relación de entraña, ciudad y cielo, desde sus manifestaciones de vigilia y pensamiento (Sloterdijk 2013) hasta los componentes más sagrados y religiosos (Walker 1999), son clara muestra de ello. La esclavitud y explotación de la naturaleza ecosistémica se corresponden con “un sujeto aislado del mundo natural [que puede] tanto buscar su propia felicidad corporal como dominar el ambiente como medio para tal fin” (Jay 2008, 183).

En gran medida, los discursos sobre la propiedad individual y el liberalismo contractual se estructuraron desde ese sujeto aislado, desequilibrado, enajenado. La alienación primigenia, originaria, no es la productivo-económica, sino más bien la homeostática-microbiótica. Debemos precisar en este punto la centralidad del microbiota para la articulación entre naturaleza y sociedad. Esto, por cuanto, la microbiota es una macro comunidad de redes interconectadas que se encuentran en el interior de las diferentes especies (humanos, animales, plantas, suelo, etc.) (Saleem 2015). Es nuestro sentido más arcaico del vínculo con las demás especies, un conjunto de bacterias, fungi (hongos) y virus, que nos permite comprender el ecosistema que somos y como la homeostasis

6 “El sí mismo puntual”

es un proceso que nos permea por entero, esencial para el bienestar, la salud y el desarrollo del ser humano (Austvoll et al. 2020, Carey and Montag, 2021; Rook et al. 2017).

Reaprender los vínculos naturales, atender las alertas de microbiotas deprimidas y desconectadas, oír los llamados de la resonancia superadora de la extenuante “estabilización dinámica” (Rosa 2019), parecen ser rutas razonables para reconducir las experiencias socioculturales en el mejor sentido cooperativo, reflexivo y democrático posible. La era dorada del citadino-centrismo y de un gardenismo aséptico, uniformizador e instrumental, pareciera haber llegado a su fin.

En lo que sigue abordaremos la democracia como herramienta homeostática, la distancia melancólica y la recuperabilidad del equilibrio como categorías que pueden ayudarnos en la ardua tarea de comprender y practicar el equilibrio homeostático en el mundo contemporáneo.

### **La democracia como herramienta homeostática**

La pérdida de biodiversidad, el deterioro del suelo, la deforestación o la deglaciación son fenómenos contemporáneos que confirman el cruce de las fronteras planetarias (Rockström et al. 2009) con consecuencias inquietan-

tes e imprevisibles. Con las sociedades humanas pasa lo mismo, la violencia, el odio, la inseguridad, el racismo estructural o la fragmentación de la representación política también tienen consecuencias para la convivencia ciudadana. Pareciera acreditarse un vínculo entre la disbiosis planetaria y la disbiosis sociopolítica, económica y cultural en curso. Esta comparación nos lleva a la pregunta de si la democracia favorece un ecosistema ampliado, una suma de ecosistemas vinculados y en diálogo permanente. Trataremos de responder a esa pregunta.

La pérdida del equilibrio es el resultado de la constitución de las primeras ciudades arcaicas. El efecto resultante es un primigenio deseo de distinguirnos, de trascender la interrelación entre las especies, de generar un escenario singularísimo donde lo humano sea uno distinto y superior en el concierto natural. A partir de allí, una milenaria historia de búsqueda del equilibrio original ha sido y sigue siendo una agencia humana recurrente, en algunos casos desaprendida, (des)conectada, pero nunca olvidada. Los ritos chamánicos o la poesía primigenia se enmarcan en ese reconectar y redescubrir nuestro ser ecosistémico. Caminar y pensar, cocinar y religar, cooperar e inspirar, ponderar y conectar, son todas formas de equilibrar nuestra vida en sociedad.

La democracia puede concebirse como

una herramienta para la vida entre humanos y sus vínculos con el ecosistema local, regional y planetario, que apuesta por sentidos y diálogos pluralistas y participativos, trascendiendo las formalidades cívicas convencionales y abarcando el ecosistema como diversidad. A mayor diversidad el funcionamiento de la naturaleza se vuelve óptimo (Naeem et al. 2009), y a mayor pluralismo participativo con diferentes concepciones, doctrinas y miradas de mundo, la vida social se enriquece (Rawls, 2001). En un plano multinivel eso debe garantizarse siguiendo la pauta de los ancestrales vínculos microbióticos. Desde una perspectiva de filosofía política esto puede entenderse como la noción del equilibrio reflexivo de John Rawls expresado en sus obras *Teoría de la Justicia* (1971) y *Liberalismo Político* (1993), tal y como lo explica Daniele Botti (2019, 219)

En TJ<sup>7</sup>, el tipo de razonamiento que Rawls reclama es un razonamiento democrático, en el sentido de que pide a sus lectores que participen en la indagación y se esfuercen por alcanzar un equilibrio reflexivo equilibrando las intuiciones, los juicios ponderados y la información empírica (aunque provisional). En TJ, en las Conferencias Dewey de 1980, y en el ensayo de 1985, “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”, la

razonabilidad se sigue concibiendo como una característica del temperamento del investigador moral que se esfuerza por alcanzar el equilibrio reflexivo. En el PL<sup>8</sup>, la razonabilidad pasa de ser nuestra actitud en la indagación inductiva a ser un rasgo de las doctrinas que casualmente acariciamos en la sociedad actual en la que entramos al nacer.

Un “proceso de mutuo ajuste [de] las condiciones filosóficas razonables sobre los principios, como nuestros juicios considerados acerca de la justicia” es lo que entiende Rawls ([1971] 2006, 31-32) por equilibrio reflexivo y eso requiere, entre otros desafíos, un nuevo entendimiento de nuestras relaciones ecosistémicas. Solo la justicia y cooperación entre las distintas especies puede garantizar la sostenibilidad planetaria y el equilibrio ecosistémico, y en ese esfuerzo la democracia puede ser una herramienta muy poderosa, máxime si como dice Rorty ([1984] 1996), la democracia tiene prioridad sobre la filosofía, cuando se trata de mantener el equilibrio, la concordia y la perdurabilidad de la vida como colectivo. En palabras del autor

[...] la “humanidad” es una noción más biológica que moral, [e] yo moral [es] una red de creencias, deseos y

7 TJ: *Teoría de la Justicia*.

8 PL: *Liberalismo Político* (por sus siglas en inglés).

emociones sin trasunto alguno - sin un substrato subyacente a los atributos -. Para los fines de la deliberación y la conversación moral y política, una persona es simplemente esa red, igual que para los fines de la balística es un punto de masa, o para los fines de la química es un agregado de moléculas. Es una red que constantemente se vuelve a tejer a sí misma al estilo quineano habitual – es decir [d]e la forma aleatoria en que las células se reajustan a sí mismas para hacer frente a las presiones del entorno (Rorty [1983] 1996, 267, 270).

La homeostasis implica que una mayor funcionalidad es inviable sin la más alta (bio)diversidad como garantías de un mayor bienestar y resistencia inmunológica en sociedades y culturas, estilos de vida y narrativas emocionales, lenguas y perspectivas, saberes y tradiciones. La democracia como herramienta puede apoyarnos en esa nueva alquimia artesanal de la vida humana ecosistémica, dialogando con el acercamiento de Samantha Frost (2016) hacia un nuevo entendimiento de lo humano. El pluralismo asumido como pliegue cultural permite el afianzamiento de ecosistemas con alta diversidad, siempre y cuando los procesos democráticos conlleven una re-imaginación de roles, estrategias y emociones políticas capaces de sostener poderes participativos justos e iguales. Para el abordaje de esta comprensión ecosistémica, que

es nueva para algunos y muy antigua para otros, requerimos establecer un diálogo democrático entre perspectivas diversas, y la melancolía puede ser útil para ello.

### **La distancia melancólica**

Los orígenes de la melancolía como expresión cultural son producto de una acumulación milenaria de sentidos simbólicos. Cuando la melancolía es interpretada desde la salud, aparecen los síntomas: distracción, embotamiento, estado de no importarle a uno nada. Luego está, la denominación como *acedia*, *accidia* o *acedy* – ya se trate de latín, italiano o inglés -, y, finalmente, las referencias a monjes y ascetas de la época, como Juan Casiano o Evagrio Pontico, completan este cuadro clínico del período grecorromano en adelante. (Jackson 1986) Humores, síntomas, clasificaciones, son estelares en esta constelación saludable, tributaria de la teoría de los humores hipocrático galénica, para la cual la bilis negra segregada por el bazo era responsable de engendrar una profunda tristeza.

Vista así, la tradición médica sobre la melancolía instaurada por los griegos y asociada al fenómeno del monaquismo sería fundante para comprender el síntoma y el símbolo melancólico (Bartra 2014, Starobinski 2017). La evocación rápida de los ambientes monacales con lo que implican de encierro, quietud

o rigidez estamental emparentan muy bien con la sintomática melancólica del embotamiento, la indiferencia o la distracción (Jackson, 1986). Sin embargo, si hacemos conexiones más profundas de esa melancolía con la historia y la cultura, los resultados pueden ser muy diferentes y enriquecedores. Y en ese excurso el monaquismo sí será una pista, en particular, el monaquismo salvaje.

La antigua referencia de los salvajes en la iconografía occidental es un tópico ineludible para entender estas manifestaciones culturales de la melancolía. Ya sea en la versión helénica o en la judeo cristiana, las configuraciones de bosque y desierto, de magia y religión, de gruta y cueva, han sido capitales para entender este proceder del talante melancólico (Masoliver 1994, Connelly 2015). En el año 420 a.C., el texto denominado *Los salvajes* de Ferécates (cit. por Bartra 2014, 21) relata la historia de dos misántropos atenienses que huyen de la corrupción ciudadana y se refugian en una región incivilizada en busca de formas de existencia salvaje despojadas de la maldad urbícola.

El mito del hombre salvaje en Europa se nutre de los populares rituales dionisiacos que caracterizarán sus posteriores versiones medievales, renacentistas y modernas (Bartra, 2014). Pero la tradición grecorromana con la exuberancia de fantásticos seres salvajes, o de habi-

tantes de bosques, montañas e islas, no es el único referente de una naturaleza agreste. Siempre con Bartra (Ibídem, 57), en la tradición judeocristiana

[...] la naturaleza salvaje y hostil se manifestaba originalmente como la inmensa, extensa y polivalente presencia del *desierto* en la imaginaria religiosa. [...] el desierto en el Antiguo Testamento era el espacio de prueba, la tentación, el pecado y el castigo; pero también – al mismo tiempo – un territorio para la contemplación, el refugio y la redención. En el desierto la naturaleza se retiraba para dar paso al abismo y al paraíso, a los demonios y a la esperanza. El desierto era un hueco en la naturaleza que abría las puertas de un delirio religioso peculiar: el generado por el encuentro entre la oscuridad de la culpa y la luz de la promesa.

La cita de Bartra es indicativa de un prototipo melancólico de la Antigüedad. La conexión judeocristiana aporta luces para entender a los velludos anacoretas coptos del siglo IV que vivían desnudos y solos en el desierto y tenían el cuerpo cubierto de pelo. Es conocida la historia de Los Manuscritos del Mar Muerto o Rollos de Qumrán, llamados así por hallarse en grutas situadas en Qumrán, en la ribera noroccidental del Mar Muerto, a cincuenta kilómetros de Jerusalén. Trátase de una colección de alrededor de 900 manuscritos, que en

su gran mayoría datan de entre los años 250 A.C. y 66 D.C., e incluso los más antiguos serían del siglo IV A.C. (Schama 2015, 178) La comunidad de Qumrán, fue conformada por una secta judía, la de los esenios (Masoliver 1994). Esta comunidad esenia de Qumrán también conocida como la de los protomonjes judíos, pareciera inaugurar una fuerza movilizadora, civilizatoria y ancestral, que impulsaba al hombre a desaparecer de sí, a apartarse del mundo o a reaprender desde el salvajismo o la naturaleza hostil.

Sobre ello, Bartra (2014, 60) considera que: “[e]l monaquismo marcó el nacimiento de un hombre nuevo: el monje solitario que se retiraba al desierto – en un acto de *anachoresis* – en busca de la simplicidad originaria”. Vemos claramente como la distancia es algo que marca al sujeto melancólico, distanciarse y tener nostalgia del mundo es un atributo fundamental de la experiencia melancólica.

Las relaciones ciudad – campo se nutren activamente de este tipo de experiencia. Allí tenemos a las Edades de Oro desde el Poema de Gilgamesh hasta el *Mother Hubbard's Tale* renacentista de Spenser, pasando por las *Géorgicas I* de Virgilio (Williams 2017, 67-68), una suerte de “tardía y sentimental compensación” (Jay 2008, 181) posterior al despojo del pueblo originario, a la alteración del orden macrobiótico, o a la

imposición de naturalezas urbanizadas, todo eso a lo que llamamos convencionalmente historia de la ciudad. Un campo tildado a menudo de insalubre, atrasado, emponzoñado, inseguro, maloliente, empobrecido, ha sido una constante desde la propia constitución de las ciudades arcaicas, pasando por el Régimen Saludable de la Escuela de Salerno<sup>9</sup> hasta llegar al Biotecnohigienismo del siglo en curso.

La melancolía en “un trabajo de artesanía [ , u]n trabajo de testigo implicado [y de a]proximaciones a lo que es nuevo para unos y muy viejo para otros” (De Sousa Santos 2010, 19) puede ser de mucha utilidad para desentrañar este intrincado proceso civilizatorio lleno de signos y símbolos de lo más variados, y también puede erigirse en un recurso explicativo válido y necesario en pro de la reconexión de los sentidos homeostáticos originarios con las urgencias hipermodernas del cambio climático, el exponencial fenómeno migratorio o los etno-identitarismos convertidos en las nuevas razones de Estado.

### **La recuperabilidad del equilibrio**

El concepto básico de la medicina hipocrática es que la naturaleza tiende a mantener un estado nivelado (equilibrio) y, es a su vez, heredera de la visión de los jónicos con sus cuatro elemen-

---

<sup>9</sup> Hacia el siglo XI D.C.

tos – fuego, aire, tierra, agua - y cuatro cualidades – caliente, seco, frío, húmedo -. La descripción hipocrática refería cuatro humores: sangre, bilis amarilla, bilis roja o *atra bilis* y flema. Las implicancias del saber hipocrático aportan luces sobre una vida virtuosa. (Kahn 2012, Montes 1827) Precisamente el *aura mediocritas* griega, es el justo término medio entre el exceso y el defecto, y considerada un hábito en el actuar del hombre virtuoso. Aristóteles refería que la virtud (*areté*) es un hábito o disposición de la voluntad consistente en “un término medio relativo a nosotros” sobre la base de un *órtos logos* (regla recta) y ejerciendo la sabiduría práctica o *phrónimos*, considerada como tal es “un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar en otro, lo necesario en las pasiones y acciones” (Garcés y Zuluaga 2014, 45-46).

La asequibilidad y recuperabilidad del mundo de la vida, desde el *ponderarium* aristotélico, conjuga una serie de pares: equilibrio-inmoderación, medio-desproporción, autodominio-incontinencia. En todos los casos la medida y la mezcla son la base del equilibrio. En la última centuria, las referencias homeostáticas u homeorrésicas han sido cada vez más estudiadas en la transición y correspondencia de los conceptos de medio humano y medio ambiente. Sobre ello, podemos mencionar la noción de “continuous balancing” presente

en la *Theory of Valuation* (1939) de John Dewey o el equilibrio reflexivo de John Rawls en Teoría de la Justicia (1971), las cuales ratifican ese vínculo entre el primitivo sistema nervioso entérico y las arterias de las ahora ciudades hipermodernas. Y es que el equilibrio, supuso desde muy antiguo, una conjunción de lo saludable y el pensamiento. Como característica fuerte en el pensamiento presocrático, allí tenemos la equiparación entre vigilar y pensar. Sloterdijk (cit. por Barboza 2018, 29), lo entiende así,

[...] ya que la proximidad de los jónios a las tradiciones caldeas de observaciones nocturnas del cielo podría haber suscitado también entre ellos la inclinación al trabajo nocturno del espíritu; el menosprecio de los seres vigilantes por los durmientes sería un contenido fundamental del atletismo espiritual. Como dan a entender los fragmentos de Heráclito, la diferenciación entre la actividad nocturna y la actividad diurna no atañe al pensamiento vigilante. La vigilia vinculada al pensamiento llevaría a cabo la única ascesis que ayuda a que la primera Filosofía se configure. Como pensamiento vigilante ésta sería pura disciplina, una acrobacia del desvelo.

El equilibrio es siempre una posibilidad presente en las diferentes facetas del hacer y el pensar humanos. La *rebel*

*footprint* (huella rebelde) en las calles de Londres (Rosenberg 2019) o el saco del aparapita en “La Paz nocturna, marginal, próxima a los bordes con El Alto”<sup>10</sup>, son algunas de esas posibilidades habilitadoras de una recomposición del equilibrio homeostático. Se requiere una conciencia comprometida con el desarrollo armónico y complementario de la diversidad microbiótica: del suelo, de las diferentes especies y también de la microbiota del ser humano. Concebir la entidad socio cultural como un ecosistema plantea la necesidad de trascender los errados vínculos entre ciencia y naturaleza, o experiencia y experimento, así como también, de postular que la experiencia democrática y la experiencia homeostática sostengan un diálogo ecosistémico y civilizatorio,

---

10 “*Felipe Delgado* [1979], considerada por varios críticos “la novela de la literatura boliviana del siglo XX”, es una narración iniciática del protagonista que circula por “una La Paz nocturna, marginal, próxima a los bordes con El Alto” [...] Aymará llegado a la ciudad, cargador de los mercados, apto para sostener cuatro o cinco quintales, personas, enfermos, tullidos, paráliticos, ataúdes..., capaz también de beber hasta cinco o seis botellas de aguardiente –alcohol y agua por mitades -, el aparapita es un anarquista nato, según Felipe Delgado. [...] El saco del aparapita, colcha de retazos, remiendo sobre remiendo de telas de todo tipo, de diversos tamaños y de múltiples trazas y colores, al final nivelados por el macilento color del tiempo, cosidos con diversos materiales, sin arrugas, mineral como una piedra, no viejo, sino antiguo, inmemorial: tal el símbolo de la vida y la muerte – *un tejido vivo, el aspecto ofrecido por el cuerpo que se pudre en el sepulcro* -, de la ciudad, de Bolivia, de la literatura en tanto metáfora de lo múltiple y lo diverso”. (Archila Neira cit. por Barboza 2018, 47)

en ese orden de prioridades. Mumford (2012, 290-291) aporta más elementos para comprender plenamente esta perspectiva

[...] En el *Fedro*, Sócrates declara que las estrellas, las piedras y los árboles no pueden enseñarle nada; lo que él buscaba solo podía aprenderlo de la conducta de los “hombres de la ciudad”. Era una ilusión de urbanita: un olvido de la deuda visible de la ciudad hacia el campo, no solo en materia de alimentos sino de mil manifestaciones de la vida orgánica, igualmente nutritiva para la mente; y no menos un olvido, como hoy sabemos, de la dependencia [d]el hombre de una vasta red de relaciones ecológicas que ligan su vida con criaturas tan oscuras y al parecer tan remotas como las bacterias, los virus y los mohos; y, en última instancia, con fuentes de energía tan remotas como las radiaciones de estrellas distantes. La superstición babilónica estaba más cerca de la verdad en sus asociaciones erróneas entre los movimientos de los planetas y los acontecimientos humanos que el racionalismo griego en su disociación progresiva de hombre y naturaleza, *polis* y cosmos.

La recuperabilidad del equilibrio necesita no solo la restauración de ecosistemas, sino también la inclusión de distintas perspectivas hacia esa restau-

ración y la conservación de los conocimientos ancestrales cultivados por diversos pueblos originarios del mundo. Algo que no consiste en la inclusión de un mundo ajeno, salvaje o foráneo expresado allá afuera en el entorno, sino más bien estriba en el reconocimiento, en tanto ecosistema, complejo bacteriano y pliegue homeostático como propio de lo humano desde el interior orgánico.

### **A modo de conclusión: Construir un equilibrio homeostático para el devenir planetario**

Pensar el equilibrio planetario en adelante es una cuestión intra e inter especies, que involucra bacterias y océanos, emociones y políticas, bosques y ciudades, abejas y humanos. Comprender esas relaciones ancestrales y complejas requiere una buena hoja de ruta desde la ecología, filosofía ambiental, antropología ambiental, salud planetaria o arqueología política y sociocultural. En ese horizonte los artefactos y pliegues melancólicos aportan valiosos elementos explicativos.

Es indispensable construir un equilibrio para el devenir planetario, siguiendo a John Dewey ([1939] 2008) con su estupendo apotegma del “equilibrio continuo” correlativo del principio de “simplicidad originaria” (Bartra, 2014, p. 60). En ambos casos, lo que se precisa es radicalizar el equilibrio sistémico

centrado en la parsimonia distensiva que nos releve de los extremos.

Nuestra perspectiva ecosistémica replantea la ontogénesis (individuación) de la homeostasis, transfigurándola hacia su raigambre filogenética – la especie en su conjunto-, esto es que la centralidad de la noción de equilibrio implica la recapitulación en síntesis abreviada de todos los seres vivientes. Una profunda revaloración del equilibrio ecosistémico - que conlleva la noción de lo humano como ecosistema - es un elemento principalísimo de la construcción de democracias homeostáticas, sostenibles y culturalmente dialógicas, sin duda, parte de la nueva *Aufklärung* del siglo XXI.

### **Financiamiento**

DM está recibiendo financiamiento del Medical Research Council—MRC grant number MR/S024654/1 .

### **REFERENCIAS:**

- Aracena, Stephanie, Marco Barboza, Victor Zamora, Oswaldo Salaverry, and Doreen Montag. 2021. “Health system adaptation to climate change: a Peruvian case study.” *Health Policy and Planning* 36, no. 1: 45-83.
- Austvoll, Cecilie Torp, Valentina Gallo, and Doreen Montag. 2020. “Health impact of the Anthropocene:

- the complex relationship between gut microbiota, epigenetics, and human health, using obesity as an example." *Global Health, Epidemiology and Genomics* 5.
- Barboza, Marco. & Doreen Montag. 2021, 06 de marzo. Las democracias emocionales de hoy. *El Peruano*.  
<https://elperuano.pe/noticia/116505-las-democracias-emocionales-de-hoy>
- Barboza, Marco. 2019, 21 de noviembre. Del 11-S al 15-A: la mutación acumulativa de las emociones globales. *Visión Internacional*. IELAT-Universidad de Alcalá.
- Barboza, Marco. 2018. Consideraciones acerca de la metamorfosis del mundo. *Documentos de Trabajo*, 113, 1-70. Recuperado de:  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6552634>
- Bartra, Roger. 2019. *Chamanes y Robots: Reflexiones sobre el efecto placebo y la conciencia artificial*. Barcelona, España: Anagrama.
- Bartra, Roger. 2014. *El mito del salvaje*. México DF, México: FCE.
- Bastide, Roger. 1940. *Introducción a la Psiquiatría Social*. México DF, México: Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional.  
<http://ru.iis.sociales.unam.mx:8080/js-pui/handle/IIS/5713>
- Botti, Daniele. 2019. *John Rawls and American Pragmatism: Between Engagement and Avoidance*. Lexington Books.
- Carey, Ryan A., and Doreen Montag. "Exploring the relationship between gut microbiota and exercise: short-chain fatty acids and their role in metabolism." *BMJ Open Sport & Exercise Medicine* 7, no. 2 (2021): e000930.
- Ceballos, Gerardo, Paul R. Ehrlich, Anthony D. Barnosky, Andrés García, Robert M. Pringle, and Todd M. Palmer. "Accelerated modern human-induced species losses: Entering the sixth mass extinction." *Science advances* 1, no. 5 (2015): e1400253
- Connelly, Frances S. 2015. *Lo grotesco en el arte y la cultura occidentales: La imagen en juego*. Madrid: Machado.
- Corral, José Luis. 2012. *El enigma de las catedrales: Mitos y Misterios de la Arquitectura Gótica*. Planeta. <https://www.popularlibros.com/archivos/9788408013839.pdf>

- Dubet, François. 2020. *La época de las pasiones tristes: de cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una sociedad mejor*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2010. *Descolonizar el poder, reinventar el poder*. Montevideo, Uruguay: Ed. Trilce.
- Dewey, John. [1939] 2008. *Teoría de la Valoración*. Madrid: Siruela.
- Eliade, Mircea. [1949] 1992. *Mito do eterno retorno*. São Paulo, Brasil: Mercuryo.
- Frost, Samantha. 2016. *Biocultural creatures: Toward a new theory of the human*. Duke University Press, 2016.
- Garcés, Luis Fernando y Conrado Giraldo Zuluaga. 2014. La justicia aristotélica: virtud moral para el discernimiento de lo justo. *Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación*, 14, 44-52. <https://studylib.es/doc/6979740/la-justicia-aristot%C3%A9lica--virtud-moral-para-el-discernimi...>
- Habermas, Jürgen. 2020. *Auch eine Geschichte der Philosophie. Band I: Die okzidentale Konstellation von Glaube und Wissen*. Berlin, Deutschland: Suhrkamp.
- Jackson, Stanley W. 1989. *Historia de la melancolía y la depresión: Desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*. Madrid: Turner.
- Jay, Martin. 2008. *La crisis de la experiencia en la era postsubjetiva*. 2ª ed. Santiago, Chile: Universidad Diego Portales.
- Kahn, Axel et al. 2012. *Una historia de la medicina o el aliento de Hipócrates*. Barcelona/Madrid: Lunwerg.
- Logan, Alan C., Felice N. Jacka, and Susan L. Prescott. 2016. "Immune-microbiota interactions: dysbiosis as a global health issue." *Current allergy and asthma reports* 16, no. 2: 13.
- Masoliver, Alejandro. 1994. *Historia del Monacato Cristiano I: Desde los orígenes hasta San Benito*. Madrid: Encuentro.
- Meloni, Maurizio, Rachael Wakefield-Rann, and Becky Mansfield. 2021. "Bodies of the Anthropocene: On the interactive plasticity of earth systems and biological organisms." *The Anthropocene Review*: 20530196211001517.
- Montes, Ignacio. 1827. *Exposición de los Aforismos de Hipócrates*. Salamanca: Imprenta de Vicente Blanco.

- Mumford, Lewis. 2012. *La ciudad en la historia: Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. 2ª ed. Logroño, España: Pepitas de calabaza.
- Naeem, Shahid, Daniel E. Bunker, Andy Hector, Michel Loreau, and Charles Perrings, eds. 2009. *Biodiversity, ecosystem functioning, and human wellbeing: an ecological and economic perspective*. Oxford University Press.
- Omran, A. R. 1971. "The Epidemiological Transition: A Theory of the Epidemiology of Population Change. *Millbank Memorial Fund Quarterly*, 49, 509-538."
- Prescott, Susan L., Ganesa Wegienka, Alan C. Logan, and David L. Katz. 2018. "Dysbiotic drift and biopsychosocial medicine: how the microbiome links personal, public and planetary health." *BioPsychoSocial medicine* 12, no. 1: 1-12.
- Rawls, John. [1971] 2006. *Teoría de la justicia*. 6ª reimp. México DF, México: FCE.
- Rawls, John. 2001. *Justice as fairness: A restatement*. Harvard University Press.
- Richter, Dieter. 2011. *El Sur: Historia de un punto cardinal: Un recorrido cultural a través del arte, la literatura y la religión*. Madrid, España: Siruela.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin III, F. S., Lambin, E., ... & Foley, J. 2009. Planetary boundaries: exploring the safe operating space for humanity. *Ecology and society*, 14(2).
- Rook, G., Bäckhed, F., Levin, B. R., McFall-Ngai, M. J., & McLean, A. R. 2017. Evolution, human-microbe interactions, and life history plasticity. *The Lancet*, 390(10093), 521-530.
- Rorty, Richard. [1984] 1996. La prioridad de la democracia sobre la filosofía. En: Rorty, R., *Objetividad, Relativismo y Verdad*. (239-266). Barcelona, España: Paidós.
- Rorty, Richard. [1983] 1996. El liberalismo burgués posmoderno. En: Rorty, R., *Objetividad, Relativismo y Verdad*. (267-274). Barcelona, España: Paidós.
- Rosa, Harmut. 2019. *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity Press.
- Rosenberg, David. 2019. *Rebel Footprints: A Guide to Uncovering London's Radical History*. London, England: Pluto Press.
- Saleem, Muhammad. 2015. Microbio-

- me ecosystem ecology: unseen majority in an anthropogenic ecosystem. In *Microbiome Community Ecology* (pp. 1-11). Springer, Cham.
- Schama, Simon. 2015. *La Historia de los Judíos. Vol. I: En busca de las palabras. 1000 A.E.C. – 1492*. Barcelona, España: Penguin Random House.
- Sloterdijk, Peter. 2019, 7 de enero. “La irreverencia del pensar”. Biblioteca Nacional de Chile, Centro de Estudios Públicos. *Youtube*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=d-9n5nFB5dsQ>
- Sloterdijk, Peter. 2013. *Has de cambiar tu vida: Antropotécnica*. Valencia, España: Pre-textos.
- Starobonski, Jean. 2017. *La tinta de la melancolía*. México: FCE.
- Steffen, Will, Wendy Broadgate, Lisa Deutsch, Owen Gaffney, and Cornelia Ludwig. 2015. “The trajectory of the Anthropocene: the great acceleration.” *The Anthropocene Review* 2, no. 1: 81-98.
- Walker, J. M. 1999. *Los Etruscos*. Madrid, España: Edimat.
- Williams, R. 2017. *El campo y la ciudad*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo
- Libros.
- Wolfe, Nathan D., Claire Panosian Dunavan, and Jared Diamond. 2007. “Origins of major human infectious diseases.” *Nature* 447, no. 7142: 279-283.